

стические данные, накопленные в ходе масштабных ценностных опросов (в частности – World values survey¹, стартовавшей в 1981 г.), не могут служить надежным фундаментом для обобщений и гипотез по поводу вероятности морально окрашенных поведенческих актов. Методологическую альтернативу эксперименту и опросу он видит в «практике систематического этнографического наблюдения, в максимальной приближенности моделируемых ситуаций к реальной жизни и, по возможности, в проведении полевых экспериментов» [010, с 178].

Резюмируя свою позицию в отношении новой науки о морали, Абенд подчеркивает, что сведения, накопленные в рамках МЖА, до сих пор не получили должного теоретического осмысления: остается неясным, с какими социальными феноменами соотносятся эти данные, коррелятами чего выступают нейронные корреляты и каким образом из этого материала можно получить удовлетворительное представление о морали. Вместе с тем Абенд, как и Хайдт, уверен в том, что «не существует одной-единственной дороги, которая привела бы нас к единому пониманию морали и построению ее общей теоретической модели» [010, с. 187]. Он выступает за разнообразие в методологии и диалог в теории, а также – за объединение усилий психологов, историков, социологов, антропологов и нейроисследователей для движения в сторону «плюралистической науки о моральном».

Е.В. Якимова

2015.01.012. ГАНТ Э., БЁРТОН Дж. ЭГОИЗМ, АЛЬТРУИЗМ И МОРАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ².

GANTT E.E., BURTON J. Egoism, altruism and the ethical foundations of personhood // J. of humanistic psychology. – L., 2013. – Vol. 53, N 4. – P. 438–460.

¹ World values survey. – Mode of access: <http://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp> (Retrieved 17.10.2014)

² Реферат подготовлен в рамках исследовательского проекта «Интеграция социобиологических и социологических методов в исследовании эволюционных оснований морали и альтруизма (в приложении к российским сообществам)», осуществляемого при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 14-06-00381 а).

Ключевые слова: психология морали; эгоизм; альтруизм; концепция человека; этическая феноменология.

Большинство современных психологических подходов отвергают возможность подлинного альтруизма, объясняя «альтруистические» поступки эгоистическими мотивами. Э. Гант и Дж. Бёртон (Университет Бригама Янга, г. Прово, США) предпринимают попытку переосмысления этой позиции, предлагая альтернативную – неэгоистическую – концептуальную модель, опирающуюся на идеи французского философа Эммануэля Левинаса. В рамках предлагаемой модели становится возможным обоснование подлинного альтруизма и более плодотворное исследование его сущности и моральных оснований, уверены авторы.

В начале статьи Гант и Бёртон предлагают краткий экскурс в историю понимания альтруизма в социальных науках. При этом подчеркивается, что, начиная с работ О. Конта в социологии и У. Макдугалла в социальной психологии, альтруизм всегда входил в число приоритетных исследовательских тем социальных и гуманитарных наук (за исключением периода Второй мировой войны, когда пристального внимания исследователей требовали другие проблемы). Повышенный интерес к этому феномену сохраняется и поныне¹. Опираясь на масштабный обзор литературы, посвященной социально-психологическому анализу альтруизма, авторы констатируют предпочтительность в современных психологических публикациях эгоистических объяснений просоциального поведения и стратегий сотрудничества. Причину объяснений подобного рода они видят в специфической концепции человека, сложившейся в период модерна.

Существенная часть статьи посвящена изложению сути модернистского взгляда на человека, отличие которого от древних и средневековых представлений, с одной стороны, и постмодернистской мысли, с другой, по мнению Ганта и Бёртона, определяется приоритетом индивидуального Я. В соответствии с данной идеей, отношение к другим также рассматривается как нечто, коренящееся в индивидуальности. Модернистское понимание Я предполагает, таким образом, взгляд на других, изначально несущий печать част-

¹ См. Batson C.D., Powell A.A. Altruism and prosocial behavior // Handbook of psychology / Ed. by I.B. Weiner. – Hoboken (NJ): Wiley, 2003. – Vol. 5. – P. 463–484.

ного (индивидуального) сознания. Отсюда возникает следующий вопрос: если индивид реконструирует социальные отношения на основе собственных когнитивных ресурсов, то какая доминирующая мотивация определяет его участие в социальных взаимодействиях? Поскольку любой ответ на этот вопрос должен базироваться на характеристиках индивида (как фундамента данной модели), единственной возможной мотивацией социальных отношений становится мотивация эгоистическая¹. Даже в социальной психологии фокусом внимания оказывается индивид, так что основной интерес исследователя сосредоточивается на осмыслении факторов, которые так или иначе влияют на индивидуальные мысли и действия в социальном контексте. Таким образом, другие люди – реальные, подразумеваемые или воображаемые – представляют интерес лишь постольку, поскольку способны оказывать влияние на эмоциональные, когнитивные и поведенческие аспекты деятельности индивида. Следствием такого подхода становится детерминизм, в рамках которого действия человека рассматриваются как продукты природных сил, а стремление к исчерпывающему каузальному объяснению, типичное для большинства психологических теорий человеческого поведения, приводит к восприятию людей как вещей, т.е. как объектов разного рода влияний. Цель психологического исследования поведения, таким образом, сводится к тому, чтобы выявить и сделать очевидной упорядоченную стабильную структуру причинно-следственных связей, лежащую в основе регуляции реальных человеческих переживаний и поведения, которые (вследствие их сложности и разнообразия) нередко выглядят хаотичными. Опасность каузальных объяснений, по мнению авторов статьи, заключается в том, что люди мыслятся здесь как простые элементы более фундаментальных процессов или как частности, единичные представители некоторых базовых категорий. После того как выстроена сеть причинных воздействий, становится понятно, что за ней ничего не осталось, в лучшем случае – «дисперсия ошибки», которая не относится к разряду атрибутов существования человека.

Как только поведение утрачивает интенциональную и реляционную компоненты, а человек – как его субъект – лишается

¹Fowers B.J. Instrumentalism in psychology: Beyond using and being used // Theory a. psychology. – L., 2010. – Vol. 20, N 3. – P. 102–124.

творческой роли в достижении результатов, его действия теряют и моральное содержание. Если поведение понимается как продукт внешних сил, то все действия, которые производятся индивидами, и все значения этих действий оказываются за пределами их индивидуального понимания и возможности регулирования. Обретение действием морального значения требует присутствия альтернативных возможностей (т.е. того, что данное событие может или могло бы быть иным)¹. Таким образом, только если человек способен поступать иначе, чем он поступает, он приписывает действию подлинный смысл и осознает его в моральных категориях, заключают Гант и Бёртон.

В соответствии же с модернистской концепцией человека, основанной на принципах индивидуализма, рациональности и детерминизма, социальный мир представляется ареной, где индивиды отстаивают свои интересы и манипулируют конкурентами. Поскольку рациональность основывается на эгоизме, способность действовать рационально, исходя из других – неэгоистических – мотиваций, становится невозможной по определению. Таким образом, акты подлинного альтруизма начинают рассматриваться как симптомы психопатологии или досадной ошибки – сбой рациональности (как это и происходит в большинстве экспериментальных исследований морального поведения, сотрудничества и альтруизма). Таким образом, многие социально-психологические теории имплицитно содержат в себе предположение о том, что атомизированные человеческие существа эгоистичны по своей природе и вступают в коммуникацию с другими (в том числе помогают им), руководствуясь базовым эгоистичным стремлением к максимизации личной выгоды и минимизации издержек – с тем чтобы испытать приятные чувства и избежать неприятных².

Таким образом, резюмируют свои рассуждения авторы, в современной психологии люди по большей части изображаются как пассивные объекты, или локации, где фокусируются или пересекаются друг с другом различные воздействия, генерирующие кон-

¹ Williams R.N. Agency: Philosophical and spiritual foundation for applied psychology // *Turning Freud upside down* / Ed. by A.P. Jackson, L. Fischer. – Provo (UT): BYU press, 2005. – P. 116–142.

² Batson C.D. *The altruism question: Toward a social psychological answer*. – Hillsdale (NJ): Erlbaum, 1991.

кретные мысли, чувства и типы поведения. Отказавшись от трактовки человека как социального и нравственного субъекта, который в своих поступках руководствуется искренними побуждениями к заботе о благополучии других, многие современные теории определяют мотивацию человека исключительно в терминах психологического эгоизма [с. 447]. Если же психологическая теория не допускает возможности того, что альтруизм, как и эгоизм, это одна из многих (подлинно социальных и нравственно значимых) форм человеческих отношений, она способна увидеть в общественной жизни всего лишь продукт механических и причинных сил, неустанно движущих эгоистических индивидов в направлении максимальной выгоды. Ссылаясь на идею Дж. Келли, высказанную 50 лет назад, Гант и Бёртон призывают психологов, придерживающихся модернистских представлений о природе человека, либо отказаться от идеи о том, что поведение человека подчинено корысти и причинной необходимости, либо освободить себя как ученого от претензий на универсальность данной теории – в противном случае придется признать, что их собственные действия как ученых также продиктованы эгоистическими мотивами и потому их теоретические выводы не могут претендовать на научную объективность.

Чтобы сохранить рациональное обоснование психологии как науки, психолога следует мыслить как субъекта, мысли и действия которого – не просто продукты причинной необходимости, а результат объективного и свободного выбора из целого ряда конкурирующих гипотез и объяснений. К сожалению, в рамках детерминистских толкований современной психологии именно эта база отсутствует. В итоге социальные отношения, альтруизм и личностные смыслы воспринимаются как нечто иллюзорное, как удобный вымысел, который служит тому, чтобы скрыть истину, в соответствии с которой люди трактуются как механизмы, подчиненные эгоистическим силам. Если же мы стремимся сохранить смысл и глубину морального во всех аспектах социальной жизни, то наши представления должны быть основаны на гипотезе свободы воли и возможности, а не эгоизма и детерминизма. С этой целью Гант и Бёртон используют этическую феноменологию Эммануэля Левинаса, которая позиционируется в их статье как концептуальная рамка «возвращения» моральных аспектов в область интересов психологии [с. 450].

Э. Левинас переворачивает онтологический приоритет, представляя существование Другого основой Я. Левинас утверждает, что наш повседневный опыт и понятия разрушаются в опыте взаимодействия с Другим – конкретным человеком, который не укладывается в созданные нами системы и классификации и всегда есть нечто большее, чем наши представления и предрассудки. Левинас описывает данный опыт как «встречу лицом к лицу». Опыт переполнения или разрыва, который возникает в столкновении с Другим, являет фундаментальную инаковость (alterity) Другого, что предшествует любому частному опыту¹.

Авторы последовательно излагают представления Э. Левинаса о путях и механизмах формирования сущности человека. Согласно Левинасу, без непохожести на других нет оснований для появления Я; невозможно осознать себя иначе, чем через идею существования Других, в которых индивид обнаруживает свою собственную человеческую сущность. Гант и Бёртон в связи с этим проводят аналогию между взглядами Левинаса и Поля Рикёра, отмечавшего, что «подобие столь глубоко соединено с инаковостью, что одно не может мыслиться без другого, одно переходит в другое»². В конечном счете для Левинаса суть человечности, которую мы встречаем в лице Другого, – это бесконечная моральная ответственность. Наше непосредственное отношение к другим – одно из фундаментальных этических обязательств, т.е. глубокое чувство ответственности, которое не только создает нас как отдельных субъектов, но и открывает нам другого как Другого. Для Левинаса первичность Другого реализуется в феномене лица не как инструмента для достижения эгоистических целей: Другого мы видим не просто в качестве изолированного отражения нас самих, феномен лица определяет возможность действовать в качестве Я как самого-для-другого³. Другой призывает нас к моральному ответу, моральный долг заставляет усомниться в самих наших проектах и намерениях.

¹ Levinas E. *Totality and infinity*. – Pittsburgh (PA): Duquesne univ. press, 1969; Levinas E. *Ethics and infinity*. – Pittsburgh (PA): Duquesne univ. press, 1985.

² Ricouer P. *Oneself as another*. – Chicago (IL): Univ. of Chicago press, 1992. – P. 3.

³ Levinas E. *Totality and infinity*. – Pittsburgh (PA): Duquesne univ. press, 1969.

Таким образом, Левинас предлагает альтернативу инструментальному эгоизму как фундаментальной мотивации. Эгоизм представляется лишь как одна из множества возможных социальных реакций, сложившаяся в процессе конкуренции с другими за скудные ресурсы. По Левинасу, индивид постоянно сталкивается с необходимостью выбора того, как реагировать на потребности Других, с которыми он связан. Он может действовать либо в соответствии с обязательствами, которые имеет в отношении Других, и, таким образом, существовать в форме, которая соответствовала бы его моральному чувству, или может отказаться и предать дар человечности, которым его наделили эти Другие. В любой подобной ситуации индивид как моральный агент может выбрать такую стратегию, чтобы соответствовать ожиданиям окружающих и, следовательно, оказаться под их контролем. Вместе с тем он может интерпретировать ситуацию абсолютно иным образом – например, как непосредственный ответ на потребность друга, действуя без манипуляций или принуждения. Моральная реакция формируется таким образом, что может быть лишена корысти или манипулятивных хитростей, устанавливаемых в соответствии с популярными психологическими теориями человеческого поведения и отношений.

Поскольку этические обязательства и ответственность в рамках альтернативного подхода представляются источником идентичности, социальность выступает не как «псевдокачество» (свойство, производное от базовых эгоистических характеристик), а как действительно фундаментальный человеческий способ бытия. В ответе на призыв Другого, «вызванная» этим Другим и рождается личность, та часть собственного Я, которую мы ощущаем как самого себя – продукт глубинного социального опыта. Социальность для Левинаса предшествует индивидуальной идентичности и самосознанию как логически, так и хронологически. Важно отметить, продолжают Гант и Бёртон, что при этом Левинас не подразумевает растворения Я в коллективном. Растворение себя требует радикальной диффузии индивидуальной идентичности, что в конечном счете уничтожит саму возможность морали, индивидуальности и самобытности, каковую Левинас стремится защищать. Скорее перспективы, обозначенные Левинасом, отражают приверженность персоналистской метафизике, которая «представляет че-

ловека как ответственного актора в-мире-для-других (in-the-world-toward-others)»¹.

Self в качестве «интериоризированных Других» (*the-Other-in-me*) нельзя расценивать ни как проявление атомизированного индивида, движимого чисто личным интересом, ни как винтик в социальном механизме. Эта этическая философия действительно индивидуалистична, но это особый вид индивидуализма, который акцентирует не права и не привилегии индивидуальности, но личную ответственность перед другими, считают авторы статьи. Поэтому Левинас не просто оставляет в своей концепции «внутренний мир» (*interiority*), но представляет его основой человеческого бытия. Этот внутренний мир, разумеется, принципиально отличен от субъективности изолированных модернистских индивидов. Внутреннее, по Левинасу, это то чувство, действующее в каждом человеке, которое позволяет ему воспринимать себя не просто как побочный продукт более масштабных процессов, но как индивидуальность и, таким образом, как социально ответственное и потому моральное существо: «Я уникален, я несу ответственность, я незаменим»². Обладание внутренним миром и самобытность (наша индивидуальность) требует социальности: Я есть тот, кто Я есть в силу своего родства с другими: я отец этого ребенка, муж, жена, учитель, студент, сосед или незнакомец и т.д. Каждое из этих отношений призывает меня, и только меня, к моральной ответственности. Моя личность – это моя ответственность, и моя ответственность – это фундаментальная особенность общей, изначальной социальности [с. 453].

Подводя итог изложению альтернативной концепции человека, предложенной Левинасом, Гант и Бёртон подчеркивают, что в качестве исходного посыла в понимании человеческой сущности следует принять роль не изолированного эго, но личности Другого, дающей основания и идентичности, и опыту. Иными словами, в нашей жизни появляется смысл лишь постольку, поскольку мы реагируем на других. Жизнь человека представляется бытием во

¹ De Robertis E., Iuculano J. *Metaphysics and psychology: A problem of the personal* // J. of theoretical a. philosophical psychology. – Wash., 2005. – Vol. 25, N 2. – P. 238–256.

² Levinas E. *Totality and infinity*. – Pittsburgh (PA): Duquesne univ. press, 1969. – P. 101.

имя Другого, перед которым индивид несет ответственность за свое существование; ему же он своим существованием и обязан.

Принимая альтернативную этическую феноменологию Эммануэля Левинаса, пишут в заключение Гант и Бёртон, альтруизм может рассматриваться как ответ на призыв другого, как ориентация на отношения, которые предшествовали нашему собственному ощущению себя как Себя. В таком случае психология могла бы стать «моральной наукой», в рамках которой личность понимается не как изолированное «Я», изнемогающее под безжалостным натиском внешних факторов и алкающее максимальных выигрышей, но как моральный субъект, который осваивает мир значимых возможностей и глубоко укоренен в этических обязательствах¹. Для такой психологии проблема состоит не в том, чтобы объяснить загадку альтруизма, а скорее в том, чтобы объяснить трагедию эгоизма [с. 455].

М.А. Козлова²

¹ Williams R.N., Gantt E.E. Pursuing psychology as a science of the ethical: Contributions of the work of Emmanuel Levinas // Psychology for the Other: Levinas, ethics and the practice of psychology / Ed. by E.E. Gantt, R.N. Williams. – Pittsburgh (PA): Duquesne univ. press, 2002. – P. 1–31.

² Кандидат исторических наук, доцент департамента социологии Национального исследовательского университета – Высшей школы экономики.